

المنهج الإسلامي في البحث العلمي ونماذج من المناهج المخالفة للإسلام

أ.د. أحمد بن محمد الهيب (*)

• مقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد،،

فإن المنهج في جميع جوانب الحياة له دور كبير في البناء الحضاري للأمة، وأهم الجوانب التي عني بها المنهج كثيرًا البحث العلمي، فهو أساس الرقي والإفادة من هذا الكون العظيم، ووسيلة الابتكار والإبداع وكشف الأخطاء، ومن وسائل التعليم الذاتي فمن خلاله يتعرف الطالب على أسلوب البحث وطريقته ويتعلم كيف يصل إلى المعلومات بنفسه، وكيف يطبقها في الحياة العملية.

وكما تميز الإسلام في كل المجالات فلا بد من تميزه في البحث العلمي، ولذا كان من الواجب على المتخصصين في العلوم الشرعية بيان منهج الإسلام في البحث العلمي، وإبرازه وبيان أسسه ومعالمه للناس جميعًا وللباحثين خصوصًا، خاصة مع مزاحمة المناهج المخالفة للإسلام في البحث العلمي واغترار بعض المسلمين بها، وعناية بعضهم بهذا المناهج وحمل رايته.

إن أصول منهج الإسلام في البحث العلمي موجودة في نصوص الكتاب والسنة، وفي منهج السلف، وفي كتابات علماء الإسلام.

(*) أستاذ العقيدة المساعد بقسم الثقافة الإسلامية - جامعة الملك سعود كلية التربية.

كما أن المؤلفات في البحث العلمي لدى المسلمين كثيرة جدًا إلا أن كثيرًا منها قد دخلتها المناهج المخالفة للمنهج الإسلامي في البحث العلمي، لذا كان من المهم القيام بعرض نماذج من هذه المناهج مع بيان مخالفتها. فما هذا البحث المتواضع إلا دعوة للمسلمين جميعًا إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة ونبذ التفرق والاختلاف في جميع المجالات عمومًا، وفي منهج البحث العلمي خصوصًا.

• منهج البحث:

أخذت في هذه الدراسة بالمنهج الاستقرائي التحليلي للدراسات في البحث العلمي.

مع الحرص على التأصيل بالرجوع لآيات القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية الشريفة، وما صح عن أصحاب رسول الله ﷺ وعن التابعين. ويتكون هذا البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة وفهرس المراجع، ويتضمن كل مبحث عدة مطالب، على النحو التالي:

* المبحث الأول: هدف البحث العلمي في الإسلام وأأسه.

وفيه مطلبان.

المطلب الأول: هدف البحث العلمي في الإسلام.

المطلب الثاني: أسس البحث العلمي في الإسلام.

* المبحث الثاني: نماذج من مناهج البحث العلمي المخالفة للإسلام.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المنطق اليوناني.

المطلب الثاني: منهج الشك الديكارتي.

المطلب الثالث: منهج النقد التاريخي.

* ثم الخاتمة وفيها أهم نتائج البحث.

* ثم ثبت المصادر والمراجع

• البحث الأول: هدف البحث العلمي في الإسلام وأساسه:

قبل الشروع في الحديث عن البحث العلمي في الإسلام لا بد أولاً من الوقوف على المعنى المراد من المنهج:

فالمنهج في اللغة: هو الطريق الواضح^(١).

واصطلاحاً: هو القواعد العامة المصوغة من أجل الوصول إلى الحقيقة في العلم^(٢).

وللمنهج دور كبير وخطير في التقدم العلمي، فالتقدم رهين بالمنهج يدور معه وجوداً وعدماً، لذلك كان لا بد من الوقوف على حقيقة المنهج الإسلامي في البحث العلمي، وثمراته، وأساسه التي قام عليها، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: هدف البحث العلمي وثمرته في الإسلام:

غاية العلم في الإسلام غاية عظيمة، هدفها سعادة الدنيا والآخرة، ولذا جاء الحث في كتاب الله تعالى وفي السنة النبوية الشريفة على الجمع بين العلم والعمل، وكان المنهج الإسلامي الصحيح الذي هو منهج أهل السنة والجماعة من أسباب تقدم المسلمين ونهضتهم وعزهم؛ لأنه منهج يقدم العمل على القول، والتطبيق على النظر، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف الآيتان: ٢، ٣]، فأنكر سبحانه على من يقول ما لا يفعل، واشتد غضبه على من يفعل ذلك^(٣)، ومن هذا الصنف المناطق.

(١) انظر: "القاموس المحيط"، ص ٢٦٦ (نهج).

(٢) انظر: "مناهج البحث العلمي"، عبد الرحمن بدوي (ص ٣)، و"منهج الاستدلال على

مسائل الاعتقاد"، د. عثمان بن علي حسن (٢٠/١).

(٣) انظر: "أضواء البيان"، للشنقيطي (١١٢/٨).

كما ذم سبحانه من لم يعمل بعلمه ولم ينتفع به، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ
مُتَّبِعُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا
بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [الجمعة الآية: ٥]، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخْ
مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الأعراف الآية: ١٧٥].

ويتضح هذا المنهج في قوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ
لِلنَّاسِ وَالْحُجَّ﴾ [البقرة الآية: ١٨٩]؛ فوقع الجواب بما يتعلق به عمل.

وكان من دعاء النبي ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع، ومن
قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعوة لا يستجاب لها»^(١)، وفي لفظ:
«كان رسول الله ﷺ يقول اللهم انفعني بما علمتني، وعلمني ما ينفعني،
وزدني علماً»^(٢).

والعلم الذي لا ينفع هو ما لا يصحبه عمل^(٣)، وقد بوب الإمام ابن ماجه
- رحمه الله - على هذا الحديث فقال: باب الانتفاع بالعلم والعمل به^(٤).

وسأل رجل النبي ﷺ عن الساعة، فقال للسائل: «ما أعددت لها؟»^(٥)،
فكان الجواب فيه الحث على العمل.

(١) أخرجه مسلم في (كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من شر ما عمل وشر ما لم
يعمل) رقم الحديث ٢٧٢٢، ص ١٠٩٠-١٠٩١.

(٢) أخرجه ابن ماجه في (المقدمة، باب الانتفاع بالعلم والعمل به) رقم الحديث ٢٥١،
ص ٤٢، صححه الألباني.

(٣) انظر: "قيض القدير"، للمناوي (١٠٢/٢).

(٤) انظر: سنن ابن ماجه ص ٤٢، رقم الحديث ٢٥٠.

(٥) أخرجه البخاري في (كتاب فضائل الصحابة، مناقب عمر بن الخطاب ؓ) رقم
الحديث ٣٦٨٨، ص ٧٠٤.

وقد فقه هذا المنهج أصحاب النبي ﷺ وأتباعهم، قال مسروق رحمه الله: «سألت أبي بن كعب عن شيء، فقال: أكان بعد؟ قلت: لا، قال: فأجمنا^(١) حتى يكون، فإذا كان اجتهدنا لك رأينا»^(٢).

وعن موسى بن علي عن أبيه قال: «كان زيد بن ثابت إذا سأل رجل عن شيء، قال: آله لكان هذا؟ فإن قال: نعم، تكلم فيه، وإلا لم يتكلم»^(٣).

ونقل عنهم هذا المنهج الأئمة الأعلام، قال الربيع سمعت الإمام الشافعي - رحمه الله - : «مراراً كثيرة يقول ليس العلم ما حفظ، العلم ما نفع»^(٤)، ونقل هذا اللفظ عن جماعة من الصحابة والتابعين.

وقال محمد بن يوسف بن معدان المعروف بالبناء: «من أفضل الأشياء العلم، والمبتغى من العلم نفعه، فإذا لم ينفعك فحمل ثمرة خير لك من حمل تلك، لأن رسول الله ﷺ استعاذ منه، فقال: "أعوذ بك من علم لا ينفع»^(٥).

وقد حث علماء المسلمين على الاهتمام بالعمل وترك الجدل، وبوبوا في كتبهم في ذم الجدل والمراء^(٦).

(١) أجمنا: أي أرحنا. انظر: "جامع بيان العلم"، ابن عبد البر (٧٢/٢)، وانظر غيرها من الآثار، ص ٦٩ - ٧٩.

(٢) كتاب العلم لزهير بن حرب النسائي ت/ الألباني ص ٢٠، وصحح إسناده الألباني.

(٣) كتاب العلم لزهير بن حرب النسائي ص ٢٠، وصحح إسناده الألباني.

(٤) "حلية الأولياء"، لأبي نعيم (١٢٣/٩)، و"سير أعلام النبلاء"، للذهبي (٨٩/١٠).

(٥) "حلية الأولياء"، (٤٠٢/١٠).

(٦) مثل الآجري في الشريعة ت/ الوليد سيف النصر ج ١/ ١٨٥، وابن بطة في الإبانة الكتاب الأول الإيمان ج ٢/ ٤٨٣ وغيرهما.

ويظهر هذا الهدف جلياً من خلال ما يلي:

١ - ذم المراء والجدل:

الجدل منه مذموم ومحمود^(١)، والغالب على المؤلفين في المنطق إغفال ما جاء في الكتاب والسنة وعن سلف الأمة في ذم الجدل، ولا يذكرون إلا الجدل المنطقي^(٢).

والجدل قد ذمه النبي ﷺ فقال: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»^(٣)، وقرأ قوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف الآية: ٥٨].

وقال ﷺ: «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم»^(٤)، وقال ﷺ: «من طلب العلم ليماري به السفهاء، أو ليباهي به العلماء، أو ليصرف وجوه الناس إليه، فهو في النار»^(٥)، وقوله ﷺ: «قال لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء، ولا

(١) انظر: "منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد"، (١/٣٠٤-٣١٤).

(٢) انظر: "ضوابط المعرفة"، (ص ٣٥٩-٤٥٥)، و"آداب البحث والمناظرة"، (١٤٥-٤/٢).

(٣) أخرجه الترمذي في (كتاب التفسير، باب ومن تفسير سورة الزخرف) رسم الحديث ٣٢٥٣، ص ٥١٦، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه في (المقدمة، باب اجتتاب البدع والجدل) رقم الحديث ٤٨، ص ٣٣، وحسنه الألباني فيهما.

(٤) أخرجه البخاري في (كتاب التفسير، باب: وهو ألد الخصام) رقم ٤٥٢٣ ص ٨٥٥، والألد: شديد الخصومة، ألد أفعل تفضيل من اللدد، وهو شدة الخصومة. انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني ج ٨/٢٣٨.

(٥) أخرجه ابن ماجه في (المقدمة، باب اجتتاب البدع والجدل) رقم الحديث ٢٥٣، ص ٤٢، وحسنه الألباني.

لتماروا به السفهاء، ولا تخيروا به المجالس، فمن فعل ذلك فالنار النار»^(١)، فكل ما حذر منه النبي ﷺ هو في علم المنطق.

وما روي عن السلف في ذم الجدل مثل ما ورد عن مسلم بن بشار قال: «إياكم والجدل والمرء، فأنها ساعة جهل العالم، وبها يبتغي الشيطان زلته»^(٢)، وعن أبي قلابة قال: «لا تجالسوا أهل الأهواء، ولا تجادلوهم، فإنني لا أمن أن يغمسوكم في الضلالة، أو يلبسوا عليكم في الدين بعض ما لبس عليهم»^(٣).

والجدال والمرء المذموم يغلق باب الحوار ويلغيه، لأنه يدفع طرفي الحوار إلى التصور الخاطئ: بأن حوارهما هو مباراة لا تكون نتيجتها إلا قاتل أو مقتول، فلا يبحث كل منهما عن حقائق أو أدلة، وإنما يكون بحثه وجهده في محاولة إغراق الآخر في طوفان من الكلام الذي يُضيع الوقت والجهد في غير فائدة، ويوغر الصدور، ويكرس الفقرة.

لذا يُحذّر المؤلفون في آداب طالب العلم من الجدل البيزنطي، وهو الجدل العقيم، الذي لا فائدة منه^(٤).

(١) أخرجه ابن ماجه في (المقنمة، باب اجتتاب البدع والجدل) رقم الحديث ٢٥٤، ص ٤٢، وصححه الألباني.

(٢) الشريعة للأجري ج ١/ ١٨٧، وقال محققه الوليد محمد: إسناده صحيح.

(٣) الشريعة للأجري ج ١/ ١٨٧، وقال محققه الوليد محمد: إسناده صحيح، على شرط الشيخين.

(٤) انظر: "حلية طالب العلم"، بكر أبو زيد (ص ٨٣)، و"الطريق إلى العلم"، عمرو سليم (ص ٩١).

٢ - النهي عن التكلف؛

التكلف هو: تجشم الشيء على مشقة، وعلى غير العادة^(١).

وقد وصف الله تعالى نبيه ﷺ فقال تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص الآية: ٨٦]، أي لا أتكلف ولا أتحرص^(٢)، وقال النبي ﷺ: «هلك المتتبعون ثلاث مرات»^(٣)، والمتتبعون: المتعمقون الغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم^(٤).

وعن المغيرة ﷺ قال كان رسول الله ﷺ: «ينهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال، وكان ينهى عن عقوق الأمهات، وواد البنات، ومنع وهات»^(٥)، ففيه «نهي عن الأغلوطات، وهي شدة المسائل وصعابها، وإنما كان ذلك مكروها لما يتضمن كثير منه من التكلف في الدين والتتبع، والرجم بالظن»^(٦).

وقال عمر بن الخطاب ﷺ: «نهينا عن التكلف»^(٧)، فأصحاب محمد ﷺ

(١) لسان العرب ج ٩/٣٠٧، مادة (كلف).

(٢) الجامع لأحكام القرآن ج ١٥/٢٣١.

(٣) أخرجه مسلم في (كتاب العلم، باب هلك المتتبعون) ص ١٠٧١ رقم الحديث ٢٦٧٠.

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي ج ١٦/٤٦١.

(٥) أخرجه البخاري في (كتاب الاعتصام، باب ما يكره من كثرة السؤال، وتكلف ما لا يعنيه) ص ١٣٩٠، رقم الحديث ٧٢٩٢.

(٦) شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ص ٤٣٢.

(٧) أخرجه البخاري في (كتاب الاعتصام، باب ما يكره من كثرة السؤال، وتكلف ما لا يعنيه) ص ١٣٩٠، رقم الحديث ٧٢٩٣.

أكمل الناس علمًا نافعًا وعملاً صالحًا، وأقل الناس تكلفًا، يصدر عن أحدهم الكلمة والكلمتان من الحكمة أو من المعارف ما يهدي الله بها أمة، وهذا من منن الله على هذه الأمة^(١).

وكثير من المتأخرين محجوبون عن معرفة مقادير السلف، وعمق علومهم، وقلة تكلفهم، وكمال بصائرهم، وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف؛ التي كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشد معاقلها، وهمهم مشمرة إلى المطالب العالية في كل شيء، فالتأخرون في شأن، والقوم ف شأن آخر^(٢)، وقد كثر النهي عن التكلف في مصنفات السلف^(٣).

ومما يؤخذ على غالب الرسائل العلمية الإغراق في التعريفات، مع أن الأصل عدم الحاجة إلى التعريف، إلا إذا كان المعرف اصطلاحًا خاصًا أو غريبًا، ويراعى فيه الوضوح الذي يقرب المعنى بلفظ موجز، بلا تعقيد، ولا حشو، ولا تطويل^(٤).

فالحذود قد يحتاج إليها تارة ويستغنى عنها أخرى^(٥)، فيحتاج إليها عند حصول الإشكال والاستعجام على الفهم، فإذا زال الإشكال وعدم الاستعجام،

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٤/ ١٣٨.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ٧٦.

(٣) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية/ الإيمان ج١/ ٤٢٢-٤٢٣، و نظم الكلام ج١/ ٤٠١، والموافقات ج١/ ٥٥-٥٦.

(٤) مقدمة في صنع الحدود والتعريفات ص ١٠٢، وجدوى التعريفات الاصطلاحية في علوم الشريعة والعربية ص ٢٩.

(٥) درء تعارض العقل والنقل ج٣/ ٣٠٣-٣٠٤.

فلا حاجة إلى ذكر الحدود والتعريفات^(١)، ومن التكلف أيضاً حصر العلم بطريق معينة مثل حد معين ودليل معين وهذا خطأ كبير^(٢).

المطلب الثاني: أسس البحث العلمي في الإسلام:

أسس البحث العلمي في الإسلام كثيرة وجديرة بالعناية، ففيها التميز والقدوة التي ينبغي أن تحتذى، وهي كثيرة والمهم منها ما يظهر فيه تميز المنهج الإسلامي عن غيره، ويمكن أن نبرز أهمها في الآتي:

١ - اتفان العقل والنقل في المنهج الإسلامي:

من المعلوم بالضرورة أنه لا تعارض بين العقل والنقل، والرسول عليهم السلام يأتون بما تحار فيه العقول لكن لا تحيله العقول^(٣)، لذا أدرك أهل السنة والجماعة أهمية العقل فكان منهجهم في الاستدلال بالعقل وسطاً بين طائفتين.

الأولى: غلت في جانب العقل فأنزلته فوق منزلته؛ حيث جعلته مقدماً على الوحي، وهم الفلاسفة وطوائف من أهل الكلام على اختلاف فيما بينهم في درجة هذا الغلو.

والأخرى: أهملت العقل ولم تلتفت إليه؛ بحجة التفكير في الذات الإلهية، وهم غلاة الصوفية^(٤).

(١) طريق الهجرتين ص ٣١٠.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ج ٣/٣٠٣.

(٣) انظر: "درء التعارض"، لابن تيمية (١٤٧/١، ٢٩٦/٣، ٢٩٧).

(٤) يعد سبب هذا الإعراض فرع عن عقيدتهم في الفناء، يقول الحافظ الذهبي في "سير أعلام النبلاء" (٣٩٣/١٥): (وإنما أراد قداماء الصوفية بالفناء نسيان المخلوقات وتركها وفناء النفس عن التشاغل بما سوى الله، ولا يسلم إليهم هذا أيضاً، بل أمرنا الله ورسوله بالتشاغل بالمخلوقات ورؤيتها والإقبال عليها وتعظيم خالقها).

أما أهل السنة فكانوا وسطاً في هذا الباب فلا إفراط ولا تفريط، ولا غلو ولا إجحاف؛ حيث كانوا يأخذون بالنظر العقلي ويأمرون به، وكلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة، من النظر والتفكير والاعتبار والتدبر وغير ذلك، لكنهم أنكروا ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلّاهم، فشنع عليهم أهل الكلام؛ معتقدين أن هذا الإنكار مستلزم لإنكار جنس النظر والاستدلال.

ويرى أهل السنة والجماعة أن من صور تكريم الإسلام للعقل أن حدّد له ميادين يمكنه أن يسير فيها بأمان، ويمكنه أن ينجح فيها إذا استخدم استخداماً صحيحاً، إذ عمله خارج مجاله هذا يعرضه للخطأ والتخبط؛ لأن هناك ميادين لا يدركها العقل، كعلم الغيب مثلاً، وهناك ميادين لا يدرك العقل حكمها وعللها على وجه الحقيقة كالتعبدات.

فإشغاله بها مضيعة للجهد، وإيغال في المتاهات، فكان من إكرام العقل أن يُدفع للعمل فيما يحسنه ويوافق وظائفه وخصائصه.

فالعقل في الإنسان كغيره من الصفات الكمالية، فهي وإن كانت كمالاً في حق الإنسان، إلا أن لها حدوداً لا تتجاوزها، وأقداراً لا تتخطاها، فالإنسان ذاته مخلوق، وصفاته كذلك يعترىها ما يعترى المخلوق من القوة والضعف والخور، والوجود والعدم^(١).

فالعقل له قدرة محدودة، جعل الله لها حداً تقف عنده، فإذا استعملت العقول فيما هو من حدها، ووفت النظر حقه أصابت بإذن الله تعالى، وإن

(١) انظر: "الاعتصام"، للشاطبي (٣١٨/٢)، و"منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد"، د.

عثمان بن علي حسن (١٧٤/١).

استعملت فيما هو خارج عن حدها الذي حده الله لها خبطت خبط عشواء، وركبت الضلالة^(١)، ولو كان العقل يدرك كل مطلوب لاستغنى عن الوحي والرسل عليهم السلام، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء الآية: ١٥].

ولتحديد مجال الاستدلال العقلي يمكن تقسيم العلوم التي يدركها العقل إلى ثلاثة أقسام^(٢):

أ- العلوم الضرورية: وهي التي لا يمكن التشكيك فيها؛ إذ أنها تلزم جميع العقلاء ولا تتفك عنهم، كعلم الإنسان بوجوده، وأن الاثنين أكثر من الواحد، واستحالة الجمع بين النقيضين، أو رفعهما، إلى غير ذلك مما يسمى بقوانين العقل الضروري.

ب- العلوم النظرية: هي التي تكتسب بالنظر والاستدلال، وهذا النظر لا بد في تحصيله من علم ضروري يستند إليه، حتى يعرف وجه الصواب فيه، وهذا القسم تدخل فيه كثير من العلوم، كالطبيعيات والرياضيات والطب والصناعات وغيرها، وهو نوعان:

• نوع يتمحض العمل فيه للعقل، وهذه عادة يكون في العلوم المفضولة، كالصناعة والزراعة وغيرها.

• والآخر يكون بالنظر في أدلة الشرع، وبذل الوسع لإقامة العبودية، قال الإمام الشافعي: في قوله تعالى: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾

(١) انظر: "لوامع الأنوار البهية"، للسفاريني (١٠٥/١).

(٢) انظر: "الاعتصام"، للشاطبي (٣١٨/٢-٣٢٢)، و"الرسالة"، للشافعي (ص ٣٨)،

و"منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد"، د. عثمان بن علي حسن (١٧٦/١).

[النحل: ١٦]، قال: (فخلق لهم العلامات، ونصب لهم المسجد الحرام، وأمرهم أن يتوجهوا إليه، وإنما توجههم إليه بالعلامات التي خلق لهم، والعقول التي ركبها فيهم، التي استدلوها بها على معرفة العلامات، وكل هذا بيان ونعمة منه جل ثناؤه^(١)).

وهذا القسم لا يعلم بواسطة العقل، إلا أنه يُعَلِّمُهُ، بأن يجعل له طريق للعلم به، وذلك كالغيبات، سواء كانت من قبيل ما يعتاده علم العبد: كعلمه بما تحت رجليه، وعلمه بالبلد القاصي عنه، الذي لم يتقدم له به عهد، أو لا: كعلمه بما في اليوم الآخر من بعث وحساب وجزاء وتفاصيل ذلك، فهذا لا يعلم إلا عن طريق الخبر، ويدخل في ذلك كثير من مسائل الاعتقاد ولا سيما التفصيلية منها.

فإذا كان الأمر كذلك فإن كثيراً من أرباب المذاهب الفلسفية والكلامية الذين أرادوا تمجيد العقل والرفع من شأنه - حسب زعمهم - أساءوا إلى العقل أيما إساءة، حيث أوغلوا به في مفاوز لا يهتدي فيها إلى سبيل، حتى صار أحدهم يأتي بالحكم ونقيضه، وإن أصاب مرة تعثر مرات^(٢).

وكثير من المخالفين للسنة لهم عقول، لكن لما خالفت الوحي لم تنفعهم شيئاً، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَآبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأحقاف الآية: ٢٦]^(٣).

(١) "الرسالة"، للشافعي (ص ٣٨).

(٢) انظر: "مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد"، لعثمان علي حسن (١/١٦٨)، و"التحسين والتقيب العقليان"، د. عايش الشهراني (١/١٢٩).

(٣) وللتوسع انظر: "الاعتصام"، للشاطبي (٢/٥١٧-٥٢١)، و"درء التعارض"، جـ (١/٣١-٣٢)، و"منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة"، (١/١٧٦)، و"موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة"، (١/٢٧٤-٢٨٠).

٢ - الميزان الحق عند المسلمين:

مما يبرز مكانة العقل في المنهج الإسلامي ما أخبر به سبحانه أنه أنزل الكتاب والميزان، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى الآية: ١٧]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد الآية: ٢٥]، فالكتاب هو هذا القرآن العظيم، نزل بالحق، واشتمل على الحق والصدق واليقين، وسماه فرقاناً بين الحق والباطل، فقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ﴾ [الفرقان الآية: ١]، والفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل^(١).

أما الميزان فهو العدل والاعتبار والقياس الصحيح والعقل الرجيح، فكل الدلائل العقلية من الآيات الأفاقية والنفسية، والاعتبارات الشرعية، والمناسبات والعلل، والأحكام والحكم داخلة في الميزان الذي أنزله الله تعالى، ووضعه بين عباده، ليزنوا به ما اشتبه من الأمور، ويعرفوا به صدق ما أخبر به وأخبرت به رسله، وما خرج هذين الأمرين - عن الكتاب والسنة - مما قيل إنه حجة أو برهان أو دليل، فهو باطل متناقض^(٢).

وفي هذه الآيات رد على من زعم أن الرسل عليهم السلام جاؤوا بالأخبار دون العلوم العقلية، وأن العلوم العقلية تؤخذ من الفلاسفة وأشباههم، والصحيح أن الرسل صلوات الله عليهم بينت العلوم العقلية؛ التي بها يتم دين الله علماً وعملاً، وضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل

(١) انظر: "تفسير الطبري"، (٣٦٣/٩)، و"الجامع لأحكام القرآن"، للقرطبي (٢/١٣)،

و"أضواء البيان"، للشنقيطي (١٧٨/٦).

(٢) انظر: "تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنان"، للسعدي (ص ٧٥٤).

والاختلاف، وأرشدت الناس إلى ما به يعرفون العدل؛ ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية^(١).

وبهذا يتضح أن ميزان المسلم الذي يفرق به بين الحق والباطل هو الكتاب العزيز، والميزان وهو: الأقيسة العقلية والأمثال المضروبة^(٢).

ومما يدخل في الأقيسة العقلية والأمثال المضروبة - الميزان - نوع من القياس؛ لأن القياس لفظ مجمل، وينقسم إلى حق وباطل، وممدوح ومذموم، ولهذا لم يجئ في القرآن مدحه ولا ذمه، ولا الأمر به ولا النهي عنه، وفي كلام السلف ذم القياس وأنه ليس من الدين، مع أنه يوجد في كلامهم ويستعملونه ويستدلون به.

والنوع الأول من القياس هو القياس الصحيح، وهو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين، والتفريق بين المتخالفين، فالأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه ﷺ، وهذا لا تأتي الشريعة بخلافه، ولا يأتي بخلافها، وقد فطر الله الناس على الأخذ بهذا الميزان، ويرى ابن القيم أنه من الأولى تسميته بالاسم الذي سماه الله به وهو "الميزان" فإنه يدل على العدل، وهذا القياس هو الذي استخدمه الصحابة رضي الله عنهم ومن تابعهم، فقاموا الأحكام بعضها على بعض، واعتبروا النظم بنظيره^(٣).

أما القياس الفاسد فهو القياس المذموم، الذي يفرق بين المتماثلين،

(١) انظر: "مجموع الفتاوى" (٢٤٢/٩ - ٢٤٣).

(٢) انظر: "الرد على المنطقيين"، (ص ٣٨٢).

(٣) انظر: "مقدمة في المنطق اليوناني"، د. عبد الله السهلي (ص ٣٥).

ويجمع المتفرقات، كقياس الذين قاسوا البيع على الربا، بجامع ما يشتركان فيه من التراضي بالمعاوضة المالية، وهذا القياس حكاه الله عن المبطلين، ومن ذلك قوله تعالى إخباراً عن الكفار أنهم قالوا لرسولهم عليهم السلام ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾ [هود الآية: ٢٧]، فاعتبروا مجرد الصورة الآمية، وشبه المجانسة فيها، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبيهين حكم الآخر، فكما لا نكون نحن رسلاً فكذلك أنتم، فأنتم مثلاً لا مزية لكم علينا، وهذا من أبطل القياس، فإن الواقع أنه سبحانه جعل هذا النوع - الإنسان - بعضه شريفاً وبعضه دنياً، وبعضه ملوكاً وبعضه سوقه، كما قال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحِمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مَّا يَحْمَعُونَ﴾ [الزخرف الآية: ٣٢]، وهذا القياس لا يجيء في القرآن إلا مردوداً مذموماً، وذكر ابن القيم أمثلة له، وسماه قياس الشبه^(١).

٢ - المعرفة الصحيحة بالغالب والكون:

استقامة العقل المسلم تكمن في إيمانه بالله وتوحيده لخالقه كأساس مسلم وبديهي غير قابل للنفاش، وانطلاقاً من هذه الحقيقة يتشكل الفكر الإسلامي الصحيح، ويتميز عن غيره من المنظومات الأخرى، وتكون المعرفة الناتجة عنه معرفة إسلامية، أول صفة أمتدح الله بها عباده في كتابه العزيز قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة الآية: ٣]

ومعرفة الإنسان باستخلاف الله له في الكون خلافة رعاية وتسخير،

(١) انظر: "إعلام الموقعين"، لابن القيم (٣٥٩/١، ١٣١، ١٤٣، ١٩٧، ٢٠٤).

والهدف والغاية من هذا الاستخلاف تؤثر بشكل واضح في منهج البحث العلمي.

ولذا العلم في نظر الإسلام؛ لا خير فيه ولا أثر له إن لم يهدي إلى الحقيقة الأولى وهي معرفة الله تبارك وتعالى وتوحيده وعبادته^(١).

وقد ارتبط كثير من مناهج البحث العلمي بعقائد باطلة، فالمنهج التجريبي عند بعض الأوروبيين وبعض المنتسبين للإسلام ارتبط بالإلحاد، لأن أوروبا كانت تحت سيطرة الكنيسة التي تتبنى المنطق اليوناني، فكفروا بالكنيسة وما تتبناه^(٢).

والمنطق اليوناني من أسسه عقائد اليونان الوثنية، والمنهج التاريخي من أسسه الكتب المحرفة وهكذا، بينما تميز المنهج الإسلامي بهذه الميزة الفريدة العظيمة، بل نجد أن المناهج الكلامية عند الفرق الإسلامية من أسسها تعارض العقل والنقل، وعدم فهم التوحيد الذي جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام، الذي أفصح القرآن عنه جد الإقصاح، بل نقول قولاً كلياً إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد شاهدة به، داعية إليه، فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له وخلع كل ما يعبد من دونه فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته في نهيه وأمره فهي حقوق التوحيد

(١) أخلاقيات العلماء المسلمين في المنهج المعرفي الإسلامي ص ١٩٨.

(٢) انظر: "تاريخ الفلسفة الحديثة" (ص ٦)، و "تحو فلسفة علمية"، زكي نجيب محمود

(ص ٩)، و "مناهج البحث عند مفكري الإسلام"، علي سامي النشار (ص ٧-٨)،

و "المنطق الصوري"، (ص ٦٢)، و "تجديد علوم الدين"، (ص ٦٢).

ومكملاته، وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في الآخرة فهو جزاء توحيده، وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبي من العذاب فهو خبر عن خرج عن حكم التوحيد، فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم^(١).

٤ - البحث العلمي في الإسلام أخلاقي:

الأخلاق عنوان الإسلام، ومظهر الإيمان، ودليل الإحسان، تتجلى في معاملة المؤمن وسلوكه في سائر الأوقات والأماكن والأحوال ولا عذر في التخلف عنها، وأحكام الناس إنما تجرى على تدين الرجل وصلاحه وحسن أخلاقه^(٢).

ولذا وصف الله نبيه ﷺ فقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم الآية: ٤] وعن عائشة رضي الله عنها لما سئلت عن خلق رسول الله ﷺ فقالت: "كان خلقه القرآن"^(٣).

وقد جمع الله له مكارم الأخلاق في قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف الآية: ١٩٩] قال جعفر بن محمد: أمر الله نبيه بمكارم الأخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية.

(١) "مدارج السالكين"، لابن القيم (٣/٤٦٨-٤٦٩).

(٢) "أخلاقيات العلماء المسلمين في المنهج المعرفي الإسلامي"، (ص ١٨٨).

(٣) أخرجه مسلم في (كتاب المسافرين، باب جامع صلاة الليل) رقم الحديث ٧٤٦.

وأخبر رسول الله ﷺ أن حسن الخلق: هو الدين كله وهو حقائق الإيمان وشرائع الإسلام ولهذا قابله بالإثم، كما في صحيح مسلم عن النّوَّاس بن سميان رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم فقال: "البر: حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس"^(١)، فقابل البر بالإثم وأخبر: أن البر حسن الخلق، وفي الصحيحين عن رسول الله ﷺ: "إن من خياركم أحاسنكم أخلاقاً"^(٢)، وفي الترمذي عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي ﷺ: "ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق، وإن الله تعالى ليبغض الفاحش البذيء"^(٣) وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ سئل عن أكثر ما يدخل الناس الجنة فقال: "تقوى الله وحسن الخلق"^(٤)، وحسن الخلق يضم تحته جميع الأخلاق المطلوبة في البحث العلمي، فهو يقوم على أربعة أركان لا يتصور قيام ساقه إلا عليها: الصبر والعفة والشجاعة والعدل، وهذه تتضمن الأمانة العلمية والصدق والحياء والحلم واجتناب الرذائل والقبائح^(٥).

(١) أخرجه مسلم في (كتاب البر والصلة والآداب، باب تفسير البر والإثم) رقم الحديث ٢٥٥٣.

(٢) أخرجه البخاري في (كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ) رقم الحديث ٣٥٥٩.

(٣) أخرجه الترمذي في (كتاب البر والصلة، باب ما جاء في حسن الخلق) ص ٣٣٤، رقم الحديث ٢٠٠٢، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني.

(٤) أخرجه الترمذي في (كتاب البر والصلة، باب ما جاء في حسن الخلق) ص ٣٣٤، رقم الحديث ٢٠٠٤، قال الترمذي: حديث صحيح غريب، وحسن إسناده الألباني.

(٥) مدارج السالكين ج ٢/ ٣١٦-٣٢٠.

والمتابع للحربين العالميتين يرى تورط العلماء في إعادة الإنتاج في المركب الصناعي العسكري لا سيما في مجال الفيزياء النووية، إن ذلك يعود لفقدان الأسس الأخلاقية في البحث العلمي، وارتباط العلم بالتمويل من قبل هيئات أو حكومات والتفاعل بين العلماء والمصالح المسيطرة وفقدان موضوعية العلم^(١).

إن البحث العلمي في كثير من المناهج يعيش أزمة أخلاقية حقيقية، حري بالمسلمين أن يبرزوا هذا الجانب في حضارة الإسلام ورسالة الإسلام. وأسس البحث العلمي في الإسلام أكثر مما ذكرت والتفصيل فيها قد يطيل البحث، فمنها: شمولية الإسلام للدنيا والآخرة، والتنوع، والانفتاح على الثقافات الأخرى والهيمنة عليها، والتجديد.

• المبحث الثاني: نماذج من المناهج المخالفة للإسلام في البحث العلمي :

لقد تنبه علماء المسلمين إلى خطر بعض المناهج الوافدة قديماً وحديثاً؛ وذلك لعدم اشتغالها على القواعد العلمية العملية من ناحية، ومفارقتها لما دعا إليه الإسلام من الحث على البحث فيما فيه مصلحة في العاجل والآجل من ناحية أخرى.

ولعلنا خلال هذه الأسطر نبين ثلاثة أمثلة لتلك النماذج.

المطلب الأول: المنطق اليوناني^(٢):

يعد المنطق اليوناني من أبرز المناهج العلمية دخولاً إلى العالم الإسلامي، إلا أن هذا المنهج لقي من المعارضة و الدعوة إلى التصدي له

(١) أخلاقيات العلماء المسلمين في المنهج المعرفي الإسلامي ص ١٩٩.

(٢) للتوسع انظر: "مقدمة في المنطق اليوناني"، د. عبد الله السهلي (ص ٣٦) وما بعدها.

الكثير، فوصفه العلماء بالعقم وعدم المنفعة حتى قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: (إنه لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد)^(١)، وكان من أهم الأسباب في معارضتهم للمنطق وتحريمه منهج المنطق اليوناني في البحث العلمي^(٢)، ويتضح على النحو التالي:

١- اهتمام المناطقة بالعلم النظري فقط، حيث يعظمونه ويرفعون من شأنه، ويهملون العلم العملي، ويعللون اهتمامهم بالعلم النظري أنه لا غرض له ولا ينبنى عليه عمل، كما سيأتي في المطلب التالي، وقد أثر هذا في حياة بعض المنتسبين للإسلام وعلومهم، وكان من أسباب انحطاط المسلمين، وكبت الأوربيين قرونًا طويلة^(٣).

٢- تسميتهم للمنطق بالمنطق الصوري؛ لأنه يرفض الناحية المادية والموضوعية، ولا يعتد إلا بالناحية الصورية، ويتجاهل البحث في الجزئيات والأعيان المشخصة، ويطلق أحكامًا كلية لا علاقة لها بالواقع، وليس لها وجود في الخارج، ولا يمكن تطبيقها أيضًا، بل وجودها ذهني، لذلك لا يمكن الاستفادة من هذه الأحكام أو هذه البحوث في الحياة اليومية للأمة^(٤).

قال نيقولا ريشر في تطور المنطق العربي: «اصطبغت الدراسات

(١) انظر: "مجموع الفتاوى"، (٨٢/٩).

(٢) انظر: "منهج البحث عند العرب"، د. جلال موسى (ص ٢٧١، ٢٧٣)، و"مناهج البحث العلمي" عبد الرحمن بدوي (ص ٧).

(٣) انظر: "المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني"، (ص ١٢٦) وما بعدها.

(٤) انظر: "تأريخ المنطق عند العرب"، (ص ٤٤)، و"المنطق الصوري والرياضي"، (ص ٨-٩)، و"تطور المنطق العربي"، (ص ٢٤-٢٥).

المنطقية بالصبغة الصورية الخالصة... وهو البعد عن كل مضمون، والاستقلال عن كل مادة»^(١).

قال ابن القيم في النونية عن الفلاسفة أهل المنطق:

« هذا هداك الله من إضلالهم وضلالهم في المنطق اليوناني
كمجردات في الخيال وقد بنى قوم عليها أوهن البنيان
ظنوا بأن لها وجوداً خارجاً ووجودها لوصح في الأذهان»^(٢)

٣- كلام المنطقة في الكليات، وهي: الشاملة لجميع الأفراد الداخلين في صنف معين^(٣)، ويبتدئ بمقدمات عامة، وهذه تكون في الأذهان، لا في الأعيان، فهي علوم بأمر مبدرة في الأذهان، لا يعلم تحققها في الأعيان، وغالب كلامهم فيها ظنون كاذبة، فضلاً عن أن تكون قضايا صادقة^(٤).

٤- زعمهم أن الحس والتجربة والمتواتر مما يختص به من حصل له ذلك، ولا يصلح أن يحتج به على غيره^(٥)، وقد كانت الثورة الأوروبية الحديثة

(١) "تطور المنطق العربي"، (ص ٢٧).

(٢) "الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية"، لابن اليم (ص ١٤٨).

(٣) انظر: "المعجم الفلسفي"، (٢/٢٣٨) "الكلية".

(٤) انظر: "الرد على المنطقيين"، (ص ٩٦-٩٧، ٣٧٩)، و"منهج البحث عند العرب"،

(ص ٢٧٣)، و"المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق"، (ص ١٠٤-١٠٦).

(٥) انظر: "النجاة"، لابن سينا (ص ٧٨، ٨٣)، و"محك النظر"، (ص ١٠٥)، و"البصائر

النصيرية"، (ص ٢٢٢)، و"الرد على المنطقيين"، (ص ٨٣)، و"طرق الاستدلال"،

(ص ٤١).

على هذا المنهج العقيم وأبطلته بالتجربة^(١)، وقد رد أهل السنة هذا المنهج قبل أوربا بقرون كثيرة، فأبطل شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) التفريق بين من حصل له وغيره، إما أن تقبل من الجميع أو ترفض، مع أن قولهم في المتواتر من أصول الإلحاد والكفر، ويقال لمن احتج بقولهم: اسمع كما سمع غيرك وحينئذ يحصل لك العلم، وبين تناقضهم بأن ما يذكرونه في الفلك والطب هو عن طريق التجربة والحس^(٢).

٥- تهدف الحدود المنطقية إلى: «تحديد ماهية الشيء»^(٣)، وهذا هدف غير ممكن وغير واقعي.

ولذا عارض نظار المتكلمين الأوائل المنطق وردوه لمعرفتهم أن للمسلمين منهجاً خاصاً بهم، يخالف منهج المنطق الأرسطي^(٤)، ألا وهو المنهج العملي، كما ذهب بعض من الباحثين المعاصرين إلى أن سيادة منهج المنطق الأرسطي نكبة ثقافية كبرى أصيبت بها الأمة الإسلامية، وأن هذا المنهج هو فن قول الشيء وضده، وأنه يؤدي إلى بحر من الثقافة اللفظية الفارغة، وتصبح الجهود الفكرية منصبة على شرح الألفاظ، ثم شرح هذه الشروح، وهكذا^(٥).

قال د. رفقي زاهر: «المحصلة النهائية لحساب الخسائر والأرباح تشير

(١) انظر: "المنطق الصوري والرياضي"، (ص ٩)، و "مناهج البحث العلمي"، عبد الرحمن بدوي (ص ٨).

(٢) انظر: (الرد على المنطقيين)، (ص ٨٣-٨٤، ٣١٩).

(٣) "البصائر النصيرية"، (ص ٨١).

(٤) انظر: "مناهج البحث عند مفكري الإسلام"، (ص ٩٥-٩٩)، و "منهج البحث عند العرب"، (ص ٢٧٣).

(٥) انظر: "تحو فلسفة علمية"، د. زكي نجيب محمود (ص ٩)، و "المسألة الفلسفية"، (ص ٣٨).

إلى أن الثقافة الإسلامية قد كسبت من ترجمة المنطق الصوري، ولكنها خسرت كثيراً بإيغالها في الصورية، وبعدها عن المباشرة والموضوعية، على نحو ما صنعه الأوروبيون في نهضتهم الحديثة، بل وعلى ما كان يسود الحياة الثقافية في صدر الإسلام»^(١).

ويرى هؤلاء الباحثون أنه بسبب هذا المنهج خسر المسلمون كثيراً، لكن القليل منهم عرف المنهج الإسلامي الصحيح الذي فيه الغنية عن المنهج المنطقي^(٢).

لقد كان المنهج المنطقي من أسباب تأخر المسلمين، وأخذ الأوروبيون منهم المنهج العملي، وتقدموا في العلوم المادية تقدماً هائلاً، بينما كان المسلمون على استعداد لهذا لو أنهم تبعوا منهج أهل السنة والجماعة، منهج الإسلام الصحيح، وكانوا أحق بإعمار الأرض واستخراج العلم النافع، ويكون هذا سبباً في نشر الإسلام.

وقد جاء نقد هذا المنهج عن الأوروبيين بعد أن أخذوه من المسلمين، فيرى فرنسيس بيكون (ت ١٠٠٣هـ) أن المنطق الأرسطي ليس طريقاً لكشف الحقائق، وهو يجعلنا خاضعين للنتائج دون أن يعطينا اكتشافاً جديداً^(٣)، وقال: «يجب البحث في الجزئيات، ولا بد من ترتيب المعلومات الجزئية وتسلسلها ثم تستخرج الكليات منها»^(٤)، فهذه الأقوال معروفة عن أهل السنة.

(١) "المنطق الصوري"، (ص ٦٢)، وانظر: "تجديد علوم الدين"، (ص ٦٢).

(٢) انظر: "مناهج البحث عند مفكري الإسلام"، (ص ٧-٨)، و"المنطق الصوري"،

(ص ٦٢)، و"تجديد علوم الدين"، (ص ٦٢)، و"تحو فلسفة علمية"، (ص ٩).

(٣) انظر: "المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق"، (ص ١٢٩)، و"تأريخ الفلسفة اليونانية"، (ص ٤٨).

(٤) "المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق"، (ص ١٢٩).

من ثمار المنهج المنطقي في البحث العلمي^(١):

١- سد المنهج المنطقي على كثير من الناس طريق العلم، وأوقعهم في أودية الضلال والجهل، ولا تجد أحداً من أهل الأرض حقق علماً من العلوم وصار إماماً فيه مستعيناً بصناعة المنطق، لا من العلوم الدينية ولا غيرها، فالأطباء والحساب والكتّاب ونحوهم يحققون ما يحققون من علومهم وصناعاتهم بغير صناعة المنطق.

وعلى سبيل المثال: إمام صناعة الطب "بقراط" له فيها من الكلام الذي تلقاه أهل الطب بالقبول ووجدوا مصداقه بالتجارب، ومع هذا فليس هو مستعيناً بشيء من هذه الصناعة بل كان قبل واضعها، أما علم ما بعد الطبيعة الذي يعظمونه ويقولون هو الفلسفة الأولى، وهو العلم الكلي الناظر في الوجود ولواحقه، ويسميه متأخروهم العلم الإلهي، وزعم المعلم الأول لهم أنه غاية فلسفتهم، ونهاية حكمتهم، فالحق فيه من المسائل قليل نزر، وغالبه علم بأحكام ذهنية، لاحقائق خارجية، وليس على أكثره قياس منطقي، ومع ذلك زاحم المنهج المنطقي الفطرة والنبوة، مزاحمة أوجبت من مخالفتهم للفطرة والنبوة؛ ما صاروا به من شياطين الإنس والجن، الذين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً^(٢).

٢- زعم المناطق ومن وافقهم وبعض الأشعرية أن من القواعد الكلية الثابتة «أن جواهر الأشياء واحدة متساوية، لا اختلاف بينها»^(٣)، فمثلاً:

(١) للتوسع انظر: "مقدمة في المنطق اليوناني"، د. عبد الله السهلي (ص ٣٨) وما بعدها.

(٢) انظر: "تفصّل المنطق" ضمن مجموع فتاوى، لابن تيمية (٢١/٩ - ٢٣)، و"المنطق

ومناهج البحث"، (ص ٩، ١٥).

(٣) انظر: "المقالات"، (٩/٢)، "أصول الدين"، للبغدادي (ص ٥٤)، وزعم إجماع

الأشاعرة على ذلك.

جواهر الماء مثل جواهر النار، وجواهر المسك مثل جواهر البول، والاختلاف بينها بسبب الأعراض فقط^(١).

٣- زعم المناطق أن قوانين الفكر مطلقة ودائمة ولا تختلف باختلاف العلوم، ولا تتغير من حين لآخر، وهذا باطل؛ فلكل علم منهجه الخاص به، وله قواعده التي تتغير بناء على التحقيق العلمي^(٢).

٤- تعظيمهم للحدود المنطقية، وجعلها هي الغاية المقصودة من العلم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن المناطق: «وصاروا يعظمون أمر الحدود، ويدعون أنهم هم المحققون لذلك، وأن ما يذكره غيرهم من الحدود إنما هي لفظية، لا تفيد تعريف الماهية والحقيقة، بخلاف حدودهم، ويسلكون الطرق الصعبة الطويلة، والعبارات المتكلفة الهائلة، وليس لذلك فائدة إلا تضییع الزمان، وإتاعاب الأذهان، وكثرة الهذيان، ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان، وشغل النفوس بما لا ينفعها، بل قد يضلها عما لا بد لها منه، وإثبات الجهل الذي هو أصل النفاق في القلوب، وإن ادعوا أنه أصل المعرفة والتحقيق»^(٣).

٥- اهتمامهم بالعلم النظري فقط، فهم يعظمونه ويرفعون من شأنه، ويهملون العلم العملي، يتضح هذا من تقسيمات العلم عندهم، ويعلمون اهتمامهم بالعلم النظري أنه لا غرض له ولا يبنى عليه عمل.

(١) انظر: "إعلام الموقعين"، لابن القيم (٥٠٣/١)، و"فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية"، (ص ٤٠٧-٤١٠)، و"غربة الإسلام"، (ص ٨٠)، و"الموسوعة العربية العالمية"، (٤٥٦/١٦).

(٢) انظر: "علم المنطق"، د. أحمد رمضان (ص ٦٤)، و"المنطق ومناهج البحث"، (ص ٢٠).

(٣) "الرد على المنطقيين"، (ص ٢٨).

فهذا أرسطو إمامهم يقسم العلم إلى قسمين:

١- عملي.

٢- نظري.

ويقسم العلم النظري إلى:

١- طبيعي.

٢- رياضي.

٣- ما بعد الطبيعي (الغيب).

وغاية العلم النظري هو مجرد المعرفة فقط، والعملية غايته أفعال الإنسان، فالعلم النظري عنده أشرف من العملي، لأن كمال العقل أسمى قوى الإنسان، والعلم في زعمه للعلم لا لغرض آخر، وأشرف العلم النظري ما بعد الطبيعة، لسمو موضوعه وبعده من التغيير، فهو يعلي من شأن العلم النظري، ويحط من شأن العملي، وكلما كان العلم غاية في التجريد كان أعلى منزلة عنده^(١).

وقد تابعه على ذلك شراح المنطق من اليونانيين مثل الاسكندر الأفروديسي وغيره^(٢)، وتابعه أيضاً الكندي الذي زعم أن أفضل العلوم ما بعد الطبيعة "الميتافيزيقا"؛ لأنه مجرد عن المادة، ولم يهتم بالعلم العملي^(٣). والفارابي أيضاً جعل الفلاسفة هم الخواص، فقال: «فالخواص على

(١) انظر: "تأريخ الفلسفة اليونانية"، يوسف كرم (ص ١١٨).

(٢) انظر: "مشكلات فلسفية"، (ص ١٠٤).

(٣) انظر: "الجواهر الخمس"، الكندي (١٢-٨/٢) ضمن رسائل الكندي الفلسفية، و"مشكلات فلسفية"، (ص ١١٠-١١١).

الإطلاق إذن هم الفلاسفة، الذين هم فلاسفة بإطلاق، وسائر من يعد من الخواص إنما يعد منهم، لأن فيه شبهاً من الفلاسفة»^(١)، ويزعم أن أصحاب الصنائع العملية أدنى مستوى من الفلاسفة.

أما ابن سينا فتابع أرسطو، فهو يقسم العلوم ويجعل أعلاها ما يتعلق بما بعد الطبيعة ويسميه "العلم الإلهي"، لأنه مجرد عن المادة، والسفلي ما يتعلق بالمادة، أما المنطق عنده فهو صناعة نظرية، لاعتلاقة له بالعمل^(٢).

ولما كان المنطق هو المدخل للفلسفة التي تهتم بالبحث في الأمور الغيبية، فغاية المنطق البحث في ذلك، وقد نص جماعة من المناطق إلى أن العلوم الإلهية خاضعة للمنطق^(٣)، بل ويزعمون أن علم ما بعد الطبيعة هو أعظم علومهم، ويقولون هو الفلسفة الأولى، وهو العلم الكلي الناظر في الوجود ولواحقه، ويسميه متأخروهم العلم الإلهي، وزعم المعلم الأول لهم أنه غاية فلسفتهم، ونهاية حكمتهم، فالحق فيه من المسائل قليل نزر، وغالبه علم بأحكام ذهنية، لاحقائق خارجية^(٤)، فالفكر الفلسفي - والمنطق منه - يتأمل العالم ويكتفي بالرغبة في تفسيره، ولكن يربأ بنفسه عن العمل والتجربة^(٥).

لذا كان من أهم خصائص المنطق الحديث - المنهج التجريبي - مخالفة المنطق الأرسطي في العلم النظري، والاهتمام بالتجربة، ودراسة الظواهر المحسوسة^(٦).

(١) "الحروف"، للفارابي ت/ محسن مهدي (ص ١٣٣).

(٢) انظر: "النجاه"، لابن سينا (ص ١٠).

(٣) انظر: "البصائر النصيرية"، (ص ٢٧)، و"فصل المقال"، لابن رشد (ص ٣٥، ٣٧).

(٤) انظر: "نقض المنطق" ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية (٩/ ٢١-٢٢).

(٥) انظر: "المسألة الفلسفية"، (ص ٣٧).

(٦) انظر: "المنطق ومناهج البحث"، (ص ١٩)، و"تأريخ الفلسفة اليونانية"، يوسف كرم (ص ٤٨).

٦- الجهل الحقيقي، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « ولهذا حدثونا بإسناد متصل عن فاضل زمانه في المنطق، وهو الخونجي صاحب "كشف أسرار المنطق" و"الموجز" وغيرهما، أنه قال عند الموت: أموت وما عرفت شيئاً، إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى المؤثر، ثم قال: الافتقار وصف سلبي، فأنا أموت وما عرفت شيئاً، ... فهذا أمر يعرفه كل من خبرهم، ويعرف أنهم أجهل أهل الأرض؛ بالطرق التي ينال بها العلوم العقلية والسمعية، إلا من علم منهم علماً من غير الطريق المنطقية، فتكون علومه من تلك الجهة، لا من جهتهم، ... ومن عرف منهم بشيء من العلوم لم يكن ذلك بواسطة ما حرروه في المنطق»^(١).

فهذه هي غاية ومحصلة المنهج المنطقي، وكان الأولى بالمناطق أن يذكروا أشياء تطبيقية واقعية على موضوعات المنطق، إلا أنهم لم يذكروا معلومة واحدة توصلوا إليها عن طريق المنطق.

المطلب الثاني: منهج الشك الديكارتي؛

لقد مر التاريخ الأوروبي بعدة مراحل كان من أميزها وأكثرها أثراً على العالم الأوروبي بوجه خاص، وعلى غيره بوجه عام، ما يسمى بعصر النهضة الأوروبية فالنهضة الأوروبية في مفهومها التاريخي، تعني حركة التجديد والبعث والإحياء... فهي كلمة ذات مدلولات واسعة تضم التغيرات التي طرأت على المجتمع الأوروبي في نظمه الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والقانونية والفكرية والثقافية والفنية.

فهي تعني ما طرأ على المجتمع الأوروبي المسيحي من تبدلات... تلك

(١) "الرد على المنطقيين"، (ص ٩٧).

التبدلات التي أوجدت ظروفًا تاريخية وحضارية مختلفة عن الأوضاع السابقة لها، ومن هنا ظهر عصر جديد متميز عن عصر الإقطاع الأوروبي، ذلك العصر الذي أطلق عليه المؤرخون عصر النهضة الأوروبية^(١).

ولعل أهم ما يميز هذه المرحلة كثرة الصراعات الفكرية، والخروج عن السائد في المجتمع، ولم تكن المناهج العلمية المعرفية بمنأى عن تلك الصراعات، فتعددت المناهج وكثرت إلا أن من أهمها أثرًا على المجتمع الأوروبي والإسلامي، منهج الشك الديكارتي.

ويعد الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت^(٢) من أوائل الذين مجدوا العقل، ونادى بارتداد الاتجاه العقلي حتى سُمي "أبو الفلسفة الحديثة".

وقد نادت الفلسفة الديكارتية بتمجيد العقل، وأن المعرفة اليقينية لا تكون إلا عن طريق العقل وحده، حيث يقول ديكارت في كتابه "مقال عن المنهج": «العقل هو أحسن الأشياء توزيعًا بين الناس إذ يعتقد كل فرد أنه أوتي منه الكفاية حتى الذين لا يسهل عليهم أن يقتنعوا بحظهم من شيء غيره ليس من عادتهم الرغبة في الزيادة على ما لديهم منه، وليس براجح أن يخطئ الجميع

(١) "تاريخ عصر النهضة"، نور الدين حاطوم (ص ٧٤)، وانظر "موسوعة تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر"، د. مفيد الزنيتي (ص ٤٧٤) وما بعدها.

(٢) اسمه رينه ديكارت، فيلسوف فرنسي ولد سنة ١٥٩٦م، وتوفي سنة ١٦٥٠م، يعرف بأنه أبو الفلسفة الحديثة، من أهم كتبه: مقال عن المنهج، وتأملات في الفلسفة الأولى، وهما مترجمان ومطبوعان، بنى فلسفته على الشك المنهجي، حتى انتهى إلى قضية (أنا أفكر، إذن أنا موجود). انظر: في فلسفته وترجمته: "أعلام الفلسفة الحديثة"، رفقي زاهر (ص ٤٣)، و"تاريخ الفلسفة الحديثة"، يوسف كرم (ص ٥٨) و"الموسوعة الثقافية"، حسن سعيد (ص ٤٦٥).

في ذلك، بل الراجح أن يشهد هذا بأن قوة الإصابة في الحكم وتمييز الحق من الباطل، وهي في الحقيقة التي تسمى بالعقل أو النطق تتساوى بين كل الناس بالفطرة، وكذلك يشهد اختلاف آرائنا لا ينشأ من أن البعض أعقل من البعض الآخر»^(١).

إلا أن المنهج العقلي الذي سلكه ديكارت لمعرفة الحقائق اليقينية بشئى أنواعها وموضوعاتها هو الشك المطلق في كل شيء، وهو ما عرف بالكوجيتو الديكارتي "أنا أفكر إذا أنا موجود"، فالشك هو خطوة التأمل الفلسفي الأولى والأساسية عند ديكارت، وهو السبيل الأمثل للوصول إلى اليقين، إذ يقول: « الشك خطوة ضرورية لا بد من اتخاذها؛ فخبرتي بالخطأ وتعرضي له منذ عهد بعيد، واحتمال تجدده بفعل تلك الأحكام التي خضعت لها ولم أتيين صحتها، سواء كانت أحكاماً فرضها الغير من معلمين، أو مرشدين، أو من وكل إليهم أمري، أم أحكاماً فرضها عليّ الحس أو الخيال- وتعرضها للخطأ معروف- إن كل هذا يدعوني إلى الشك»^(٢).

فالمنهج الديكارتي يسلم بأنه لا توجد عنده حقائق يقينية مسلمة، قبل البحث والتدقيق، والتمحيص فيها، لكنه في الوقت نفسه لا ينكر وجود هذه الحقائق مطلقاً.

فهو يشك في كل شيء، وبعد البحث يوصله هذا الشك إلى النفي أو إلى الإثبات، فالشك هو الأصل عنده^(٣).

(١) "المقال"، لديكارت-ترجمة محمود الخضيرى-القاهرة ١٩٣٠م. (ص٣-٤).

(٢) "ديكارت"، د.نجيب بلدي، (ص٨٨). نقلاً عن "مقدمة مبادئ الفلسفة"، (ص٤٢٤).

(٣) للتوسع انظر: "الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم"، إبراهيم مصطفى (ص٧٦).

وما بعدها، و"ديكارت"، د. نجيب بلدي (ص٥٢).

طريقة ديكارت في تطبيقه للمنهج العقلي:

لما كانت الرياضيات هي العلم الوحيد الذي نال إعجاب وتقدير ديكارت؛ نظراً لما تتمتع به حقائقه من بدهية وبساطة ويقين، ولما كان الفكر الرياضي إنما يقوم في عملياته على مبدئين رئيسيين هما الحدس والاستنباط، وكلاهما عمليتان عقليتان، فقد قرر ديكارت أن يقيم بناءه الفلسفي على أساسهما.

فالحدس «هو الفكرة السليمة التي تقوم في ذهن خالص منته، وتصدر عن نور العقل وحده»؛ أي أنه الرؤية العقلية المباشرة التي تتكشف لنا بواسطتها حقائق يقينية مثل أنا موجود، أو الشيطان المساويان لثالث متساويان^(١).

أما الاستنباط: «فهو العملية التي نستنتج بها من الحقائق السابقة كل ما يمكن استنتاجه من أفكار تلزم عنها بالضرورة»^(٢).

فالحقيقة عند ديكارت توجد في العقل، ومعيار صحتها هي بدهيتها ووضوحها؛ فكل فكرة بديهية ومتميزة في الذهن فهي فكرة حقيقية ما دامت موضوع إدراك حدس عقلي مباشر.

وقد وضع ديكارت قواعد منهجية تمكن العقل من إدراك حقائق الأشياء وتجنب الخطأ فيها، وهي قواعد مستمدة من علم الرياضيات:

١- قاعدة البدهية: تنص على ضرورة التحرر من الأفكار المسبقة، وتجنب التسرع في إصدار الأحكام وتصديقها. فلا نقبل من الأفكار إلا ما ينكشف لنا بالبدهية صحتة.

(١) انظر: "المعجم الفلسفي"، مجمع اللغة العربية (ص ٦٩-٧٠).

(٢) المصدر السابق، (ص ١٢) بتصرف.

٢- قاعدة التقسيم: وهي أن أقسم كل مشكلة تعترض تفكيرنا ما وسعنا التقسيم - ونرجع بها إلى أبسط الأجزاء التي تتكون منها حتى نحلها على أحسن وجه.

٣- قاعدة التركيب: وهي أن نعود فنركب أفكارنا ونرتبها بادئين بأبسط الأمور وأسهلها، متدرجين في المعرفة إلى أكثرها تعقيداً وصعوبة.

٤- قاعدة المراجعة: وتتمثل في أن نقوم في آخر هذه العملية بإحصاءات كاملة ومراجعات عامة، لتأكد من أننا لم نغفل شيئاً^(١).

لقد اعتقد ديكارت أنه بإمكانه تطبيق هذه القواعد النابعة أصلاً من الرياضيات على الموضوعات العامة للتفكير الفلسفي، وأنه عن طريقها لا عن طريق غيرها نصل إلى المعرفة اليقينية الحقة.

ولعل هذا المنهج يصلح في البحث في الأمور العلمية البحتة، ويمكن الاستفادة منه في بحوثنا العلمية، لكننا لا نستطيع الاعتماد عليه وحده في البحوث المتعلقة بالشرعية والأحكام والعقائد؛ لأن الإيمان بالغيب ركن أساس من أركان الإيمان، بل إن أركان الإيمان كلها قائمة على الإيمان بالغيب، والأمور الغيبية غير خاضعة للعقل والحس، لذلك كان أول صفة أمدح الله بها عباده في كتابه العزيز قوله ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣].

لذلك أدرك أهل السنة والجماعة أهمية العقل فكان منهجهم في الاستدلال بالعقل وسطاً بين طائفتين كما تقدم الكلام عليه.

وهذا ما وقع فيه ربنه ديكارت، ولعلنا نسجل بعض التناقضات في المنهج الديكارتي:

(١) انظر: "مقال عن المنهج"، ديكارت (ص ٩٥-٩٨).

١- يوحى الكوجيتو الديكارتي الشهير بأن الفكر له الأسبقية المنطقية في الخروج من غياهب الشك إلى نور اليقين، ولكن إذا عدنا إلى ما كتبه في "التأملات في الفلسفة الأولى"، نجد من النصوص الديكارتية ما يتضمن ويستلزم بالضرورة أن يكون الفكر تابع للصدق الإلهي، فالله تعالى في نظره هو الضامن لصحة الفكر، حيث يقول: (إن الله - وهو أرحم الراحمين - هو المصدر الأعلى للحقيقة)^(١).

وتبلغ درجة اعتمادية ديكارت الفلسفية على الضمان الإلهي حدًا الأقصى عندما يرى عدم إمكانية الوصول إلى اليقين أبدًا دون معرفة وجود الله وكونه صادقًا، إذ يقول: (مما يتنزه الله واسع الكرم والرحمة أن يكون قد خلقني عرضة لضلال مقيم)^(٢).

ويزيد الأمر تأكيدًا بجزمه أن الإنسان: (لن يصل إلى علم يقيني ما لم يعرف خالقه)^(٣) و(أن من جهل الله لن يستطيع أن يعرف شيئًا آخر معرفة يقينية)^(٤).

٢- ومما يؤكد أن مبدأ الكوجيتو الديكارتي مبدأ عقيم وغير مثمر، أنه لا يستطيع أن يقدم برهانا على وجود العالم انطلاقًا من الفكر الخالص؛ فالأنا المفكرة لا تعمل إلا في زمن متقطع، ومن ثم ليس لها ديمومة داخلية، ومعنى هذا أن الذاكرة بحاجة لضمان؛ حيث إن الأنا المفكرة تكتسب يقينها عندما تحدد شيئًا على نحو مباشر في اللحظة نفسها التي تعين فيها ذلك الشيء،

(١) "التأملات في الفلسفة الأولى"، ديكارت (ص ٥٧).

(٢) المصدر السابق، (ص ١٩٦).

(٣) المصدر السابق، (ص ٦١).

(٤) المصدر السابق، (ص ٦٠).

أما عندما تنتقل إلى شيء آخر، فإنها تصبح غير معينة للشيء السابق، وهنا يعوزها اليقين الكامل به^(١).

يقول ديكارت: (نظرًا إلى أنني أتذكر أنني كثيرًا ما ظننت بأشياء أنها حقيقة وبقينية، ثم تبينت بعد ذلك لأسباب أخرى أنها باطلة على الإطلاق... ولكن بعدما تبينت بأن الله موجود، إذ تبينت في الوقت نفسه أن جميع الأشياء معتمدة عليه، وأنه ليس بمخادع، وخلصت من ذلك إلى القول بأن كل ما أتصوره بوضوح وتميز لا بد أن يكون صحيحًا)^(٢).

٣- يقرر ديكارت أن ثمة مبادئ أربعة يجب مراعاتها في كل منهج يبحث عن الحقيقة، وتكفي هذه المبادئ إذا ما تم اتباعها بدقة الوصول إلى اليقين، ومع ذلك فما هو ذا يقبل سلطة الإيمان المسيحي، ويؤمن بعقائد المسيحية على أنها حقائق لا ريب فيها، مع أنها فوق العقل؟!

يقول ديكارت: (يجب علينا أن نؤمن بكل ما أنزله الله، وأن يكن فوق مداركنا)^(٣)، ويفسر ذلك بقوله: (إذا أنعم الله علينا بما كشفه لنا أو لغيرنا من أشياء تجاوز طاقة عقولنا في مستواها العادي، كأسرار التجسد والتثليث، لم يستعص علينا الإيمان بها، مع أننا قد لا نفهمها فهمًا واضحًا؛ ذلك لأنه لا ينبغي أن يقع لدينا موقع الغرابة أن يكون في طبيعة الله، وفي أعماله أشياء كثيرة تجاوز متناول أذهاننا)^(٤).

(١) انظر: "أفقتة ديكارت العقلانية تتساقط"، د. محمد عثمان الخشت (ص ٢١).

(٢) "التأملات في الفلسفة الأولى"، ديكارت (ص ٢٢٠) بتصرف.

(٣) المصدر السابق، (ص ٧٠).

(٤) المصدر السابق، (ص ٧٠).

هذا نزرٌ يسير من التناقض الواضح البين في منهج ديكارت، وذلك نتيجة طبيعية عندما ننزل العقل فوق منزلته، ونعطيه هالة أكبر من حجمه !

المطلب الثالث: منهج النقد التاريخي؛

ويقصد به: إعادة تفسير التراث الديني - التفسير، والفقه، وأصول الفقه... الخ، بأصوله وفروعه، مع استبعاد مفاهيم الحق والباطل والإيمان والكفر، على وفق المفاهيم العصرية؛ لأن الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان^(١).

أدّى ظهور نظرية النقد التاريخي أو النزعة التاريخية في القرن السابع عشر الميلادي؛ إلى التشكيك في مصداقية الكتب المقدسة لدى أهل الكتاب، عن طريق الدعوة إلى عرض الكتب المقدسة على طاولة البحث والنظر التاريخي؛ لإثبات مدى صحتها من عدمه، شأنها في ذلك شأن سائر العلوم والمعارف.

وكان سبب هذه الدعوة، أنهم لما نظروا إلى ما في هذه الكتب من اختلاف وتناقض، وما فيها من اختلاق منسوب إلى الله تعالى وأنبيائه، اتضح لهم مناقضتها للواقع المادي المجرب، ووقوعها في محالات العقول.

وكانت أوروبا قد قطعت شوطاً كبيراً في الأخذ بالماديات والركون إلى الفلسفات الشكّية، واللائرية، والإلحادية، فنتج من ذلك أن اتجه مجموعة من فلاسفة الغرب لدراسة التوراة والإنجيل على ضوء هذه المذاهب والفلسفات،

(١) انظر: "التراث في ضوء العقل"، د. محمد عمارة (ص ١٨٣)، و"العرب والتحديث"،

د. محمد عمارة (ص ٢٩١)، و"مجلة المسلم المعاصر"، العدد الافتتاحي (ص ٤٦).

فأسسوا بذلك مدارس تهتم بنقد نصوص الوحي، وإجراء الدراسات النقدية والتاريخية عليها.

ومن أشهر فلاسفة الغرب الذين تصدوا لدراسة مايسمونه بـ (النقد التاريخي للوحي)، والذين هم أساتذة المحاكين لهم من أبناء المسلمين.

١ - سبينوزا^(١): ألف عدة كتب من أهمها كتابه الذي أسماه بـ (الرسالة اللاهوتية السياسية)، وقد أودع فيه أسس المنهج التاريخي لدراسة محتوى النص، الذي يرى أنه يتراوح بين التاريخية و الأسطورية للتحرر من سلطة الأسطورة، والقضاء على أسبقية المعنى، وحتمية الحقيقة في الوحي، وأنه يجب البحث في تاريخية النص لا البحث عن المعنى والحقيقة فيه.

(١) باروخ سبينوزا: ولد سبينوزا في عام ١٦٣٢م، في هولندا، عن عائلة برتغالية من أصل يهودي تنتمي إلى طائفة المارنيين. كان والده تاجراً ناجحاً ولكنه مترمت للدين اليهودي، فكانت تربية باروخ أورثودوكسية، ولكن طبيعته الناقدة و المتعطشة للمعرفة وضعت في صراع مع المجتمع اليهودي. درس العبرية و التلمود في يشيبا (مدرسة يهودية) من ١٦٣٩م حتى ١٦٥٠م. في آخر دراسته كتب تعليقاً على التلمود. وفي صيف ١٦٥٦م نبذ سبينوزا من أهله و من الجالية اليهودية في أمستردام بسبب إدعائه أن الله يكمن في الطبيعة والكون، وأن النصوص الدينية هي عبارة عن استعارات ومجازات غايتها أن تعرف بطبيعة الله. ثم من ١٦٦٠م وحتى ١٦٦٣م أسس حلقة فكر من أصدقاء له و كتب نصوصه الأولى. وبعد نشر كتابه "الرسالة اللاهوتية السياسية" سنة ١٦٧٠م ذهب ليستقر في "لاهاي". وفي سنة ١٦٧٦م تلقى زيارة من الفيلسوف الألماني "لايبنتز". توفي سبينوزا ١٦٧٧م في ٢١ أبريل. انظر: "الموسوعة الفلسفية"، لعبد المنعم الحنفي (ص ٢٣٧-٢٤١)، و"موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب"، لزوني إيلي، مراجعة: جورج نخل (٥٥٠-٥٤٨/١).

وقد أثر سبينوزا بأقواله هذه على الذين جاؤوا بعده، وهزّ بفلسفته المكانة المتبقية للعهد القديم والجديد، وخاصة الإنجيل الذي توارد على دراسته مجموعة من أبناء النصارى الغربيين المتأثرين بمنهجه^(١).

٢- ريشار سيمون^(٢): لقد اشتغل بجمع المخطوطات الشرقية لدى الكنائس النصرانية، مما أتاح له أن يكون تصويراً جديداً عن تكوين مختلف أسفار الكتاب المقدس وتحريرها، فكتب كتابه "التاريخ النقدي للعهد القديم"، الذي يرى فيه أن النسخة الأصلية للإنجيل قد ضاعت، وأن التحريف قد تناوله، وأن الواجب يقضي بأن تخضع النسخة الحالية للفحص والتدقيق، والدراسات اللغوية والتاريخية.

وقد كره البروتستنت والكاثوليك هذا الكتاب؛ لأنه يشكك في أهم وثائقهم الدينية، ويقوض أساس الديانة النصرانية.

ثم ألف "التاريخ النقدي لنص العهد الجديد"، ثم "التاريخ النقدي لروايات العهد الجديد"، ثم "التاريخ النقدي للشرّاح الرئيسيين للعهد الجديد"، ثم "ملاحظات جديدة حول نص العهد ورواياته"، وهي كلها تنتقد النصوص الإنجيلية وتشكك في ثبوتها، وفي تناقلها؛ وذلك بسبب ما اكتشفه "سيمون" من تناقضات واختلافات وإضافات وحذف و شروح مختلفة وتواريخ متعارضة،

(١) انظر: "تاريخ الفكر الحديث"، لرونالد سترومبرج، ترجمة: أحمد الشيباني (٨٧-٨٥/١).

(٢) سيمون: هو ريشار سيمون (١٦٣٨-١٧١٢م)، مفكر فرنسي، وخطيب، ورجل لاهوتي، كلفه بعض الرهبان بوضع فهرس بالمخطوطات الشرقية لدى الكنائس عندهم، ولذلك توفرت له مجموعة واسعة من الوثائق عن اليهودية والكنائس الشرقية. انظر: "موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب"، لزوني إيلي، مراجعة: جورج نخل (٥٩٤/١)، و"المعجم الفلسفي"، لمجمع اللغة العربية في مصر (ص ٣٥٤).

وغير ذلك من الأسباب التي حفزته إلى هذه الشكوك الكبيرة، وقادته إلى وضع تفسيرات تاريخية وعقلانية للكتاب المقدس عندهم^(١).

وهذان الرجلان وغيرهما كـ(شترأوس- ورينان- وردولف) يعدون من أشهر فلاسفة الغرب من اليهود والنصارى، الذين أسسوا مناهج فلسفية نقدية وتاريخية، لدراسة الوحي المتمثل في الكتاب المقدس عندهم، وقد سار المستغربون^(٢) من العرب على منوال هؤلاء، واستعاروا مفرداتهم ومناهجهم، وارتدوا أزياءهم الفكرية والفلسفية، وجاءوا بحماس من يريد الهدم السريع، و التخريب المباشر، وتوجهوا إلى نصوص القرآن العظيم، ثم إلى نصوص السنة الشريفة، ثم إلى سيرة وحياة الرسول الكريم ﷺ يدرسونها وفق هذه النظرية المستعارة، وقد أخذوها بتسليم كامل، وقطعوا بصحتها، وأصبحوا يعتقدون بهذه المناهج، وهذه الفلسفات اعتقادًا جازمًا، ويجعلونها مقياسًا لكل أمر يتناولونه، ومن يقرأ كلام أركون^(٣) في ما يسميه

(١) انظر: "موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب"، لزوني إيلي، مراجعة: جورج نخل

(١/٥٩٤)، و"المعجم الفلسفي"، لمجمع اللغة العربية في مصر (ص ٣٥٤).

(٢) التغريب: هو تيار فكري كبير ذو أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية وفنية، يرمي إلى صبغ حياة الأمم بعامة، والمسلمون بخاصة، بالأسلوب الغربي ؛ وذلك بهدف إلغاء شخصيتهم المستقلة، وخصائصهم المتفردة، وجعلهم أسرى التبعية الكاملة للحضارة الغربية. انظر: "الموسوعة الميسرة"، الندوة العالمية للشباب (ص ٦٩٨).

(٣) هو محمد أركون، ولد في منطقة القبائل في الجزائر، درس في السربون، وأصبح أستاذًا فيها بعد نيله الدكتوراه منها، له كتب عديدة تتضح ببغضاء شديدة ضد اللغة العربية، التي ينادي بتجويرها، ويسخر من المؤمنين باعتقادهم بأن الله تعالى خالق العالم، ويستخدم مصطلح "التاريخية" أو "التاريخانية" بتقديس كامل، ويمجد كل معارض للإسلام، وينتقد كل من يثني على شيء في الإسلام، مثل نفده لموريس بوكاي، وبالجملة فهو ممن أعتق هذه الفكرة، وسعى لترويجها في العالم الإسلامي. انظر: "الإسلام والحدائق"، لعبد المجيد الشرفي (ص ٤١٨)، "رأيهم في الإسلام"، للوك باربولسكو (ص ١٤٥).

بـ(التاريخية) يرى بوضوح مقدار تشبعه بهذا المنهج، حتى أصبح عقيدة يزن بها الكتب المنزلة، وكل قضايا الوحي ومقتضياته^(١).

وقد تعامل المستغربون مع الوحي على الطريقة الغربية، باعتباره فكرة من الأفكار، ويدرسون كيفية انتشاره، والنزعات التي أثرت في وجوده وتطوره، مستبعبدين قضية عصمة الوحي وعصمة المبلغ، ووحداية الموحى والأمـر به، ثم يصـدرون بناءً على دراسة الظروف والملابسات والأوضاع التي مرت بها نصوص الوحي - وفق معلوماتهم، وحسب أغراضهم ومقاصدهم- الأحكام على النصوص، وخاصة القرآن عند المستغربين من أبناء الشرق، ويطبقون سائر مقتضيات هذا المنهج "التاريخي" على نصوص الوحي، بصورة تدل على اعتقادهم العميق بعصمة وصحة هذا المنهج.

ويعتبرون أن "المعرفة التاريخية" هي الأداة الأساسية لدراسة النصوص والمصير الإنساني، ويرون أن المنهج التاريخي قادر على الكشف عن طبيعة النص وأصله ومقصوده، وعن طبيعة الإنسان ومصيره، وعن القيم التي تشكل الحافز الأساسي للإنسان.

وهذه النظرة المتشددة في استخدام "التاريخية"، وتعميم منهجها، والقطع بنتائجها، إلى حد التقديس والحكم القاطع، وجعلها حتمية لازمة صائبة النتائج في كل الأحوال، هي التي غرق فيها سائر المعارضين للوحي والمشككين في صحته وثبوته ومقتضياته من المستغربين على كافة توجهاتهم، وهم في كل ذلك ليس لهم إلا دور الاستيراد والتبني^(٢).

(١) انظر: "الانحرافات العقدية في أدب الحداثة"، د. سعيد الغامدي (١٠٦٤/٢-١٠٦٥).

(٢) المصدر السابق (١٠٦٧/٢-١٠٦٩) بتصرف.

ومن أشهر من تبنى هذه النظرية من المستغربين والذي كان له أثر على بعض الإسلاميين - إن صح التعبير - "محمد أركون"، فمن أهم وأشهر كتبه التي تعرّض فيها لهذه النظرية كتاب "الفكر الإسلامي قراءة علمية"، حيث تحدث فيه عن التاريخية التي يدرس على ضوئها ثبوت القرآن وسيادته، ويزعم فيه بأن سلطة القرآن إنما جاءت من الدولة الأموية؛ التي جعلته مصدر السلطة العليا لتثبيت عرشها، فيقول: (...إنه عائدٌ إلى الدولة الرسمية التي وضعته منذ الأمويين بمنأى عن كل دراسة نقدية؛ لأنها أرادت أن تجعل منه مصدرًا للسيادة العليا، والمشروعية المثلى التي لا تتناقش، لقد فرضت هذه الوظيفة السياسية للقرآن نفسها منذ أن تم تشكيل المصحف)^(١).

ويصف أركون قصة أصحاب الكهف بأنها أساطير؛ وقد وصل إلى هذه النتيجة بزعمه بعد تطبيقه للمنهج التاريخي للنص!!^(٢).

ولا شك بأن هذا المنهج يخالف المنهج الإسلامي مخالفة واضحة؛ ذلك أن الجمهور الأعظم من علماء المسلمين فرقوا في تعاملهم مع الشريعة الإسلامية بين قسمين:

القسم الأول: ما هو نصوص سماوية أو وحي رباني بالمفهوم العام للوحي الذي يشتمل على القرآن والسنة النبوية الصحيحة الداخلة في حدود قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤]، وهذا لا شك أنه دين مقدس يجب الالتزام به واعتقاد ثبوته، ولا يصح بحال التلاعب به لا زيادة ولا نقصاً ولا تبديلاً، فضلاً عن إخضاعه لعملية النقد البشري.

(١) "الفكر الإسلامي قراءة علمية"، محمد أركون (ص ٥١).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص ٨٤).

والقسم الثاني: ما هو اجتهادات بشرية في فهم هذه النصوص وتطبيقها على الواقع، وهذا بلا شك موروث تاريخي شرعي له قيمة كبيرة، يمكن الانتفاع به، والانطلاق منه، والبناء عليه، ولا يصح تجاوزه أو تجاهله، ولكنه مع ذلك لا يحمل صفة الدين والقداسة، لذا فهو قابل للنقد أو حتى النقض والأخذ والرد والتطوير، وفق الآليات الشرعية التي يُخسِنُها أهل الاختصاص.

وبهذا المفهوم يمكن للشرعية الإسلامية أن تجمع بين ما هو دين مقدس، وما هو تاريخ في ذات الوقت، أما الدين فهو النصوص القطعية - أقصد القرآن والسنة الثابتة - وهذه تمثل الأصول والكلية والأهداف والقواعد العامة، والمتغير هو النصوص الظنية أي المحتملة لثبوت النقل وعدمه، وهي ما سوى القرآن والأحاديث النبوية الثابتة، أو النصوص المحتملة لأكثر من معنى، وهذه تمثل الفروع والجزئيات والوسائل وأساليب التطبيق.

وبهذا يجمع المنهج الإسلامي بين الثبات والمرونة، ويجعله قادراً على استيعاب كل المستجدات في كل العصور، مع محافظته على المبادئ العامة والقواعد الكلية، وهذه - أقصد المبادئ - وحي من الله ولا يصح لبشر أن يتدخل فيها البتة، هذا إن سلمنا جدلاً بأن أحداً من البشر قادرٌ على التدخل فيها ونقدها وتعديلها، والصحيح أن ذلك فرض جدلي محال، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، ثم إن أحق وأقدر من يضع هذه المبادئ الكلية التي تصرف أمور الخلق هو الخالق لا الخلق، الخالق صاحب الكمال والعلم المطلق، الأعلم بطبيعة الخلق وما يصلح لهم، قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]، وعن ابن عباس ؓ، أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة

الوداع، فقال: "... إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله وسنة نبيه" (١).

• الخاتمة:

من خلال ما تقدم يتضح أن ثمة "فارق جوهرى" بين المنهج الإسلامي والفلسفات الغربية، وبقدر ما يبدو هذا "الفارق الجوهرى" واضحاً في إنتاج كلا الطرفين بقدر ما يمتش غياب إدراكه مزيداً من الأزمنة وسوء الفهم. وهذا الفارق الجوهرى يُنتج لنا ثلاثة اختلافات حاسمة بين المنهج الإسلامي والفلسفات الغربية:

١- فالمنهج الإسلامي ليس له إلا رافد واحد، منه وُلد وتشكّل، وبه انطلق، وعليه تأسّس.

بينما الفكر الغربى يستمدُّ نفسه من ثلاثة روافد: فلسفات ما قبل النصرانية، وفلسفات التوفيق بين المسيحية والعلم في العصور الوسطى، وفلسفات الهجوم والتصحيح والنقد للنصرانية، وصدق الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

٢- المنهج الإسلامي يُريد العودة إلى الصورة المثالية التي تحقّقت بالفعل في النبي ﷺ فهو القدوة الحسنة على مستوى الفرد، وفي جيل الصحابة، الذي هو خير القرون على مستوى المجتمع.

بينما لا يزال الفكر الغربى يتمنى ويحلم، ويتصوّر ويريد أن يرسم ملامح المنهج العلمى المثالى، فهو واقع ما بين شك "ديكارت"، وعقلانية "هيجل" وتجريبية "جون لوك"، ومادية "ماركس" وروحانية "توينبى"، وتحت كلُّ بندٍ تجد أطياًفاً من الفلسفة الهائمة على وجهها.

(١) أخرجه الحاكم في "مستدرکه"، في كتاب العلم، برقم (٢٨٧)، وقد صححه الألبانى في "صحيح الترغيب والترهيب"، برقم (٤٠).

حتى إن صورة المجتمع المثالي حائرة بين السعادة التي بدأها أفلاطون في "الجمهورية الفاضلة"، وحتى فوكوياما في "نهاية التاريخ" - وبين الصراع وبقاء الأقوى، التي بدأها دارون في "أصل الأنواع"، وحتى هنتجتون في "صراع الحضارات".

وصدقَ الله - تعالى - : ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

٣ - المنهج الإسلامي نشأ "فجأة"، فلم يكن رد فعل على حالة قائمة، ولا نتاج صراع دائر، ولا ثورة على مؤسسة حاكمة؛ فلهذا جاء خالياً من التطرف الذي هو سمة ردود الفعل؛ ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَأَكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٦].

بينما تاريخ الفلسفة الغربية هو تاريخ من ردود الأفعال، فسقراط ثم أفلاطون هو رد على السفسطائيين، والبروتستانتية رد على الكاثوليكية، وجون لوك هو رد على توماس هوبز، ودور كايم هو رد على نيتشه، والشبوعية رد على الرأسمالية، والاشتراكية رد على الطبقة والإقطاع... إلخ.

وأخيراً فلسنا نزعم الكمال ولا المقاربة، وحسبنا أننا بذلنا جهدنا واستفرغنا طاقتنا وأدينا ما نرجو أن يكون معذرة لنا عند الله تعالى في الخطأ الذي لا ننفيه عن أنفسنا وعملنا.

فما يكون من صواب فمن الله وحده، وما يكن من خطأ فهو من أنفسنا والشيطان والله ورسوله وكتابه منه براء.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين.

• ثبت المصادر والمراجع

- ١- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (الإيمان) لابن بطة ت/ رضا نعتان، ط/ الثانية ١٤١٥هـ الناشر دار الراية - الرياض.
- ٢- أخلاقيات العلماء المسلمين في المنهج المعرفي الإسلامي د. ناهض صبحي فورة ود. طلال محمد خلف ص ١٩٨، بحث مقدم لمؤتمر البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بغزة ٢٠١١ آداب البحث والمناظرة.
- ٣- آداب البحث والمناظرة تأليف الشيخ محمد الشنقيطي، ط/ مكتبة ابن تيمية القاهرة.
- ٤- أصول الدين البغدادي، ط/ الثالثة ١٤٠٠هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت.
- ٥- أضواء البيان تأليف محمد الأمين الشنقيطي عناية محمد الخالدي، ط/ الأولى ١٤١٧هـ الناشر دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٦- الاعتصام للشاطبي ت/ دراز، ط/ دار المعرفة بيروت لم يذكر تاريخ النشر.
- ٧- إعلام الموقعين لابن القيم ت/ بشير عيون ط/ الأولى ١٤٢١هـ الناشر مكتبة دار البيان دمشق.
- ٨- الانحرافات العقدية في أدب الحداثة وفكرها. سعيد الغامدي. جدة. دار الأندلس الخضراء. ١٤٢٥هـ.
- ٩- البصائر النصيرية في علم المنطق لابن سهلان عناية د. رفيق العجم، ط/ دار الفكر اللبناني.

- ١٠- تاريخ الفكر الحديث. لرونالد. ترجمة: أحمد الشيباني. دار القارئ الغربي. ط٢. ١٤١٥هـ.
- ١١- تاريخ الفلسفة الأغريقية. د. محمد غلاب. الدار بدون. المكان بدون. الطبعة بدون. العام بدون.
- ١٢- تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم، ط/ دار القلم بيروت لبنان، لم يذكر تاريخ النشر.
- ١٣- تاريخ المنطق عند العرب د. محمد عزيز نظمي سالم، ط/ ١٩٨٣م، الناشر مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية.
- ١٤- تاريخ عصر النهضة. نور الدين حاطوم. دار الفكر. بيروت. الطبعة بدون. ١٩٨٥م.
- ١٥- تجديد علوم الدين تأليف وحيد الدين خان ترجمة ظفر الإسلام خان، ط/ الأولى ١٤٠٦هـ الناشر دار الصحوة القاهرة.
- ١٦- التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه. د. عايض بن عبد الله الشهراني. كنوز أشبيليا. الرياض. ط١. ١٤٢٩هـ.
- ١٧- التراث في ضوء العقل. د. محمد عمارة. دار الوحدة. بيروت. ط١. ١٩٨٠م.
- ١٨- تساقط أفعلة ديكارت العقلانية. محمد الخشت. القاهرة. دار قباء. ١٩٩٨م.
- ١٩- تطور المنطق العربي نيقولا ريشتر ترجمة د. محمد مهران، ط/ الأولى ١٩٨٥م، الناشر دار المعارف.

- ٢٠- تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنان للشيخ عبد الرحمن السعدي
ت/ اللويحق، ط/ الأولى ١٤٢٣هـ الناشر مؤسسة الرسالة بيروت.
- ٢١- جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري) لأبي جعفر الطبري،
ط/ الأولى ١٤١٢هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- ٢٢- جامع الترمذي عناية فريق بيت الأفكار الدولية، الناشر بيت الأفكار
الدولية الرياض، لم يذكر تاريخ النشر.
- ٢٣- جامع بيان العلم وفضله. لابن عبد البر. تحقيق: زمرلي. دار ابن
حزم. ط ٢٠٠٣م.
- ٢٤- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ط/ دار إحياء التراث العربي-
بيروت، لم يذكر تاريخ النشر.
- ٢٥- جدوى التعريفات الاصطلاحية في علوم الشريعة والعربية
د. عبدالعزيز الحربي، ط/ الأولى ١٤٢٦هـ الناشر دار ابن حزم
الرياض.
- ٢٦- الجواهر الخمس الكندي، ضمن رسائل الكندي الفلسفية ت/ محمد عبد
الهادي أبو ريده، ط/ دار الفكر العربي.
- ٢٧- الحروف للفارابي ت/ محسن مهدي، ط/ الثالثة ٢٠٠٤م الناشر دار
المشرق بيروت.
- ٢٨- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني، ط/ الخامسة
١٤٠٧هـ الناشر دار الكتاب العربي - بيروت.
- ٢٩- حلية طالب العلم بكر أبو زيد، ط/ الثانية الناشر دار ابن الجوزي
الدمام، لم يذكر تاريخ النشر.

- ٣٠- درء تعارض العقل والنقل تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ت/د. محمد رشاد سالم، الناشر دار الكنوز الأدبية، لم يذكر تاريخ النشر.
- ٣١- ذم الكلام وأهله لأبي إسماعيل الهروي ت/ الأنصاري، ط/ الأولى ١٤١٩هـ الناشر مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة - السعودية.
- ٣٢- رأيهم في الإسلام حوار صريح مع أربعة وعشرين أديباً عربياً. لوك باربولسكو، فيليب كاردينال. بيروت. دار الساقى. ٢٠٠٢م.
- ٣٣- الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية ت/ محمد حسن، ط/ الأولى ١٤٢٤هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت.
- ٣٤- الرسالة. للإمام محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق: أحمد شاکر. المكتبة العلمية. بيروت. الطبعة بدون. العام بدون.
- ٣٥- سنن ابن ماجه عناية فريق بيت الأفكار الدولية، الناشر بيت الأفكار الدولية الرياض، لم يذكر تاريخ النشر.
- ٣٦- سير أعلام النبلاء للذهبي أشرف على تحقيقه/ شعيب الأرناؤوط، ط/ التاسعة ١٤١٣هـ الناشر مؤسسة الرسالة بيروت.
- ٣٧- شرح العقيدة الطحاوية تأليف ابن أبي العز الحنفي، ط/ الثامنة ١٤٠٤هـ الناشر المكتب الإسلامي بيروت.
- ٣٨- شرح صحيح مسلم للنووي راجعه خليل الميس، ط/ الأولى ١٤٠٧هـ الناشر مكتبة المعارف الرياض.
- ٣٩- شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ت/ حسن أحمد، ط/ الأولى ١٤٢٣هـ، الناشر دار ابن حزم بيروت.

- ٤٠- الشريعة للأجري ت/الوليد سيف النصر، ط/ الأولى ١٤١٧هـ -
الناشر مؤسسة قرطبة - الأردن.
- ٤١- صحيح الإمام البخاري عناية/ الكرمي، ط/ ١٤١٩هـ، الناشر بيت
الأفكار الدولية الرياض.
- ٤٢- صحيح الإمام مسلم عناية/ الكرمي، ط/ ١٤١٩هـ، الناشر بيت
الأفكار الدولية الرياض.
- ٤٣- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة للميداني، ط/ السابعة
١٤٢٥هـ الناشر دار القلم دمشق.
- ٤٤- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين د.يعقوب
الباحسين، ط/ الثانية ١٤٢٢هـ، الناشر مكتبة الرشد الرياض.
- ٤٥- طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن القيم، ط/ ١٤١٣هـ على نفقة
محمد بن سلطان، ولم يذكر الناشر.
- ٤٦- الطريق إلى العلم عمرو سليم، ط/ دار الضياء طنطا - مصر، لم
يذكر تاريخ النشر.
- ٤٧- العرب والتحدي. د. محمد عمارة. المجلس الوطني للثقافة والفنون.
الكويت. الطبعة بدون. ١٤٠٠هـ.
- ٤٨- علم المنطق د. أحمد رمضان، ط/ ١٤٢٦هـ، ولم يذكر الناشر.
- ٤٩- العلم لزهير بن حرب النسائي ت/ الألباني، ط/ الثانية ١٤٠٣هـ -
الناشر المكتب الإسلامي بيروت.

- ٥٠- غربة الإسلام د. محمد خليل هراس، ط/ الأولى ١٤٢٤هـ الناشر دار الشريعة القاهرة.
- ٥١- فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط/ الأولى ١٤١٠هـ الناشر دار الكتب العلمية بيروت.
- ٥٢- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية تأليف محمد الزركان ط/ دار الفكر، لم يذكر تاريخ النشر.
- ٥٣- فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد ت/ د. سميح العجم، ط/ دار الفكر اللبناني.
- ٥٤- الفكر الإسلامي في قراءة علمية. محمد أركون. المركز الثقافي العربي. بيروت. ط ١. ١٩٩٦م.
- ٥٥- الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم. إبراهيم مصطفى إبراهيم. دار الوفاء لدنيا الطباعة. التاريخ (بدون).
- ٥٦- فيض القدير تأليف عبد الرؤوف المناوي، ط/ الأولى ١٣٥٦هـ — الناشر المكتبة التجارية الكبرى مصر.
- ٥٧- القاموس المحيط للفيروز آبادي ت/ مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط/ الثالثة ١٤١٣هـ الناشر الرسالة بيروت.
- ٥٨- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية لابن القيم ت/ علي الحلبي ط/ الأولى ١٤٢٥هـ الناشر دار ابن الجوزي.
- ٥٩- لسان العرب تأليف ابن منظور، ط/ الأولى ١٤١٠هـ — الناشر دار الفكر.

- ٦٠- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية (العقيدة السفارينية) للسفاريني، ط/الثالثة ١٤١١هـ الناشر المكتب الإسلامي بيروت.
- ٦١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، ط/دار عالم الكتب ١٤١٢هـ - الرياض.
- ٦٢- محك النظر د. رفيق العجم، ط/دار الفكر اللبناني بيروت، لم يذكر تاريخ النشر.
- ٦٣- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. لابن القيم. تحقيق: محمد حامد فقي. دار الكتاب العربي. بيروت. ط ٢. ١٩٩٣م.
- ٦٤- المسألة الفلسفية محمد عبد الرحمن مرحبا، ط/الأولى ١٩٦١م الناشر دار عويدات لبنان.
- ٦٥- مشكلات فلسفية د.إبراهيم صقر، ط/ ١٩٩٤م، الناشر دار الفكر العربي القاهرة.
- ٦٦- المعجم الفلسفي. لمجمع اللغة العربية القاهرة. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. القاهرة. ١٤٠٣هـ.
- ٦٧- المعجم الفلسفي د. جميل صليبا، ط/ ١٩٨٢م، الناشر دار الكتاب اللبناني بيروت.
- ٦٨- المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني تأليف مصطفى طباطبائي ترجمه البلوشي، ط/الأولى ١٤١٠هـ الناشر دار ابن حزم بيروت.

- ٦٩- مقالات الإسلاميين للأشعري ت/ محمد محي الدين، ط/ الثانية ١٣٨٩هـ، ولم يذكر الناشر.
- ٧٠- مقدمة في صنع الحدود والتعريفات للسنوسي، ط/ الأولى ١٤٢٤هـ الناشر دار التراث الجزائر.
- ٧١- مقدمة في المنطق اليوناني. د. عبد الله السهلي. العدد (٣/٢٠)، التاريخ بدون، مجلة جامعة الملك سعود للعلوم الإسلامية والتربوية، الرياض.
- ٧٢- مناهج البحث العلمي عبد الرحمن بدوي، ط/ الثالثة ١٩٧٧م الناشر وكالة المطبوعات الكويت.
- ٧٣- مناهج البحث عند مفكري الإسلام د. علي سامي النشار، ط/ ١٤٠٤هـ، الناشر دار النهضة العربية بيروت.
- ٧٤- المنطق الصوري د. رفيق زاهر، ط/ الأولى ١٤٠٠هـ الناشر لم يذكر.
- ٧٥- المنطق الصوري والرياضي د. عبد الرحمن بدوي، ط/ الرابعة ١٩٧٧م، الناشر وكالة المطبوعات الكويت.
- ٧٦- المنطق الصوري والرياضي د. عبد الرحمن بدوي، ط/ الرابعة ١٩٧٧م، الناشر وكالة المطبوعات الكويت.
- ٧٧- المنطق ومناهج البحث د. محمد عزيز نظمي، ط/ ١٩٩٩م الناشر مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية.
- ٧٨- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عثمان علي حسن، ط/ الثالثة ١٤١٥هـ، الناشر مكتبة الرشد الرياض.

- ٧٩- منهج البحث العلمي عند العرب د.جلال موسى، ط/ ١٩٨٨م، الناشر دار الكتاب اللبناني بيروت.
- ٨٠- منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد د. عثمان علي حسن، ط/ الأولى ١٤٢٠هـ الناشر دار اشبيليا الرياض.
- ٨١- الموافقات للشاطبي ت/ عبدالله دراز، ط/ دار المعرفة بيروت، ولم يذكر تاريخ النشر.
- ٨٢- موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب. لزوني إيلي. مراجعة: جورج نخل. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٤١٢هـ.
- ٨٣- الموسوعة الثقافية. د. حسين سعيد. دار المعرفة. بيروت. الطبعة بدون. العام بدون.
- ٨٤- الموسوعة العربية العالمية ط/ مؤسسة الأمير سلطان بن عبد العزيز، الثانية ١٤١٩هـ، الناشر مؤسسة أعمال الموسوعة الرياض.
- ٨٥- الموسوعة الفلسفية. د. عبد المنعم الحفني. دار ابن زيدون. بيروت. ط١. العام بدون.
- ٨٦- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: الندوة العالمية للشباب الإسلامي. إشراف: مانع بن حامد الجهني. دار الندوة العالمية. الرياض. ط٢٤٠. ١٤٢٠هـ.
- ٨٧- موسوعة تاريخ أوربا الحديث والمعاصر. د. مفيد الزبيدي. دار أسامة. الأردن. ط١. ٢٠٠٤م.

- ٨٨- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة د. سليمان الغصن، ط/الأولى ١٤١٦هـ الناشر دار العاصمة الرياض.
- ٨٩- موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة د. صالح الغامدي ط/الأولى ١٤٢٤هـ الناشر دار المعارف الرياض.
- ٩٠- النجاة في المنطق والإلهيات لابن سينا، ت/د. عميرة، ط/الأولى ١٤١٢هـ الناشر دار الجيل بيروت.
- ٩١- نحو فلسفة علمية د. زكي نجيب محمود، ط/ الثانية ١٩٨٠م، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة.
- ٩٢- نقض المنطق ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جمع ابن قاسم وابنه محمد، ط/دار عالم الكتب ١٤١٢هـ - الرياض.

